LAS SOCIEDADES PROTESTANTES Y LA OPOSICIÓN A PORFIRIO DÍAZ, 1877-1911*

Jean Pierre BASTIAN
El Colegio de México

ESTUDIAR LOS ORÍGENES del protestantismo en México nos remite a considerar un fenómeno religioso marginal, en general poco estudiado por la historiografía mexicana de los siglos XIX y XX. Los escasos ensayos existentes pertenecen al género de la hagiografía misionera o, al contrario, a investigaciones cuya primera característica es el juicio del valor frente a un fenómeno religioso heterodoxo, sospechoso de tener raíces estadunidenses y por lo tanto de pertenecer a una estrategia conspirativa del vecino norteño. En esta última línea, no han faltado historiadores profesionales que convergieron con las interpretaciones ideológicas católicas romanas, las cuales a menudo denunciaron la disidencia religiosa, protestante o no, bajo el pretexto de que ésta amenazaba la integridad nacional.[1]

Recientemente, sin embargo, algunas investigaciones de fenómenos prerrevolucionarios y revolucionarios a nivel regio-

* Este artículo se fundamenta en nuestra tesis de doctorado en historia realizada en el Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México, México, D.F., dirigida por la Dra. Josefina Z. Vázquez e intitulada "Las sociedades protestantes en México, 1872-1911, un liberalismo radical de oposición al porfirismo y de participación en la revolución maderista", México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1987, 2 tomos, 669 pp.

[1] PLANCHET, 1928, ZORRILLA, 1969. Véanse las siglas y bibliografía al final de este artículo.

nal han mostrado la posible importancia de estos actores religiosos disidentes en la conformación de vanguardias revolucionarias en contextos rurales, en particular en el centro sur del estado de Tlaxcala y en la Chontalpa tabasqueña. En Chihuahua, también, una tesis reciente ha prestado atención a la filiación protestante de la familia de Pascual Orozco y de colaboradores cercanos en el levantamiento revolucionario de noviembre de 1910.[2] Estas indicaciones nos han empujado a interrogarnos sobre la posible correlación entre la adhesión a prácticas religiosas disidentes, anticatólicas, y la conformación de redes revolucionarias que explicarían la participación de estos actores protestantes en la oposición al régimen de Porfirio Díaz y revelarían una de las bases de la revolución maderista.

Para realizar esta tarea, fue necesario replantear el problema de los orígenes del protestantismo en México no a partir de su supuesta exogeneidad fundamental, sino considerando en primer lugar su práctica asociativa endógena. Sólo un estudio que permita reconstruir las redes de las congregaciones protestantes, examinando su progresión y sus concentraciones, como también el sentido liberal radical de la práctica asociativa, puede restituir la importancia relativa de un objeto de estudio descuidado hasta hoy por la historiografía. Las razones políticas y sociales que existieron a raíz de la difusión de un fenómeno religioso heterodoxo deben permitir superar las explicaciones monocausales que enfatizaban el origen y el carácter exógeno del movimiento, para centrarnos sobre los factores internos que permitieran la adopción de tales creencias y prácticas por algunas minorías. En otras palabras, nos interesa más bien preguntarnos por qué se difundieron estas asociaciones protestantes entre 1877 y 1911. ¿Cómo? ¿Dónde? ¿En qué contexto político? ¿Qué tipo de prácticas e ideas ofrecieron? ¿Cuál fue su repercusión social y política? ¿En qué medida no fueron las únicas, pero pertenecieron a modelos asociativos en expansión? Con base en estas interrogaciones hemos emprendido el estudio de las sociedades protestantes en México entre 1877 y 1911. Pero antes de examinarlas durante este período, es necesario aclarar su génesis.

[2] BUVE, 1984; AZAOLA GARRIDO, 1982; BALDWIN, 1979.

Liberalismo radical y sociedades protestantes

Como lo han notado varios historiadores, al liberalismo moderado de los constituyentes de 1857 en materia religiosa le sucedió un liberalismo radical cuya expresión fueron las Leyes de Reforma de 1859.[3] El contenido anticlerical y fundamentalmente anticatólico de estas leyes, centradas en los grandes principios liberales de la separación de la Iglesia y el Estado, la libertad de culto, la secularización de los cementerios y del Registro Civil, la prohibición de las manifestaciones externas del culto, desembocó en la ruptura de relaciones con el Vaticano. Este contenido, fundamentalmente anticatólico de las Leyes de Reforma, se debió a la actitud antiliberal de la Iglesia católica y al sostén activo que ésta prestó a las tentativas conservadoras de retomar el poder. Es sobre esta confrontación entre la Iglesia católica romana, como portadora de valores y concepciones políticas corporativistas, y el Estado liberal deseoso de someter la Iglesia al Estado y de reducirla después a la esfera privada individual, cuando no pudo realizarse la primera alternativa, que hay que entender el origen de la disidencia religiosa en México. De hecho, una de las primeras medidas intentadas por Juárez al entrar en la ciudad de México en enero de 1861 fue promover un cisma católico mexicano por medio de su ministro Melchor Ocampo. Este intento fracasó, tanto por la débil respuesta que encontró en unos pocos "padres cismáticos" llamados constitucionalistas, como por la cohesión que mostró la jerarquía católica mexicana, la precariedad de la situación política y por la guerra contra la intervención extranjera.[4] El Imperio, si bien devolvió a la Iglesia algunas de su prerrogativas, no modificó fundamentalmente los grandes principios liberales de separación entre la Iglesia y el Estado. Fue más bien un parénte-

[3] Sinkin, 1979, pp. 136-137; Benito Juárez *et al.*, "El gobierno constitucional a la nación"(manifiesto lanzado desde Veracruz el 7 de julio de 1859), en Ocampo, 1958, pp. 196-202.

[4] "Para la historia, Estatuto de la Iglesia Católica, Apostólica Mexicana, de Santa Bárbara de Tamaulipas", Santa Bárbara de Tamaulipas, 12 de mayo de 1861, en *MC*, 6 de noviembre de 1919, p. 448; Alcalá Alvarado, 1984, pp. 231 ss.

sis durante el cual unos pocos liberales anticatólicos no dejaron de interesarse en la organización de asociaciones religiosas anticatólicas. El triunfo liberal de 1867 permitió reiniciar con mayor vigor la tentativa de cisma católico con la creación de un comité de laicos entre los cuales se encontraba José María Iglesias. De nuevo ningún obispo se unió al cisma, que por lo tanto no tuvo legitimidad católica; sólo unos pocos clérigos se adhirieron y el gobierno les ofreció algunas iglesias de la ciudad de México.

Los agentes de la disidencia fueron más bien unas 50 sociedades religiosas reformistas, con mucha autonomía las unas de las otras, que surgieron entre obreros textiles; por ejemplo, en la fábrica La Hormiga de Tizapán o entre jornaleros e indígenas de comunidades en conflicto con las haciendas vecinas como en el distrito de Chalco, Estado de México y de Tizayuca, Hidalgo.[5] Su difusión marcaba pautas que serían recurrentes en el futuro. Los simpatizantes de este tipo de asociaciones surgían de sectores sociales en transición como lo eran obreros de origen rural, siempre en contacto con el campo por la precariedad de su situación, con las crisis económicas frecuentes y los cierres de fábricas y de minas; por su lado los jornaleros, aparceros y pequeños propietarios miembros de estas asociaciones, provenían de comunidades rurales en vía de descomposición bajo el impacto conjugado de la expansión de las haciendas, el ferrocarril en construcción y las fábricas textiles cercanas, como en el caso del distrito de Chalco. Los dirigentes de estas sociedades religiosas reformistas eran en su mayoría antiguos oficiales del ejército juarista, quienes al regresar a sus poblaciones asumían un liderazgo político, religioso, liberal y radical que tomaba la forma de asociaciones anticatólicas, cuyo modelo eran las logias masónicas. Así Juan Amador, en Villa de Cos, Zacatecas, escribiente de hacienda, había publicado varios panfletos violentamente anticatólicos desde 1856, luchado en el ejército del general González Ortega hasta alcanzar el grado de coro-

[5] BULNES 1905, p. 373; PLANCHET 1906, p. 153; *FED*, 18 de octubre de 1871, p. 2; *El Siglo XIX*, 27 de marzo de 1870, p. 1; GARCÍA CANTÚ 1980, pp. 55, 56, 59, 74-76.

nel y fundado en 1868 una sociedad católica evangélica en su pueblo, erigiendo un templo al año siguiente, que tenía conexiones con asociaciones similares en algunas poblaciones vecinas.[6] Más que de un movimiento unitario se trataba de una serie de congregaciones sin organización, pero entre las cuales predominaba un modelo asociativo masónico, horizontal, en ruptura con el modelo católico clerical, vertical. Eran asociaciones de hermanos, como se llamaban ellos mismos, donde se proferían discursos anticatólicos más que prácticas religiosas, que pretendían mantener un catolicismo mexicano que hubiese reproducido el modelo jerárquico romano con su distinción entre clerecía y laicado.

El cisma, sin embargo, era limitado y a la muerte de Juárez, en julio de 1872, existían en toda la República unas 60 congregaciones reformistas sin organicidad propia ni proyecto específico, fuera del mero anticatolicismo ligado a luchas políticas locales. Además, Juárez, si bien había comentado a Justo Sierra que hubiera visto con agrado la propagación del protestantismo entre los indígenas para enseñarles a leer en lugar de encender velas, apoyaba tibiamente el cisma y más bien adoptaba una posición moderada en relación con la Iglesia católica.[7] A su muerte se esperaba que su sucesor Sebastián Lerdo de Tejada siguiese el mismo camino. Al contrario de lo esperado, Lerdo radicalizó la posición liberal en materia religiosa y buscó erradicar para siempre la influencia política del clero. Entre 1873 y 1875, el gobierno de Lerdo no sólo hizo constitucionales las Leyes de Reforma sino que expulsó a las órdenes religiosas e implantó un estricto control de las prácticas religiosas prohibiendo las manifestaciones externas del culto católico romano.[8]

Es en este contexto que, entre septiembre de 1872 y principios de 1874, cinco sociedades misioneras protestantes estadunidenses, metodistas, presbiterianas y congregacionalistas, decidieron emprender actividades proselitistas en México juz-

[6] *AE*, 7 de junio de 1876, p. 1; CHÁVEZ, 1856.

[7] *EB*, 8 de julio de 1870, p. 3; *EB*, 2 de septiembre de 1870, p. 4; SIERRA, 1940, p. 423; ALCALÁ ALVARADO, 1984, p. 259.

[8] DÍAZ, 1977, p. 182; PÉREZ LUGO, 1926, pp. 239, 241, 242.

gando la situación favorable.[9] Unos 20 misioneros llegaron al país y establecieron contactos con las redes religiosas reformistas existentes. Lo significativo es que inmediatamente todos los líderes religiosos reformistas aceptaron transformarse en protestantes en un tipo de arreglo, verdadero *modus vivendi*, entre misioneros foráneos y dirigentes mexicanos. Mientras los primeros ponían a disposición los recursos económicos para construir o comprar templos, levantar escuelas y desarrollar una prensa, los segundos ofrecían sus redes religiosas. Por lo tanto el modelo asociativo protestante se desarrolló en continuidad con el modelo religioso reformista, cuyas pautas se encontraban en las sociedades masónicas con dirigentes mexicanos e interés fundamental de seguir su lucha política contra la Iglesia católica.

El régimen de Lerdo favoreció la difusión del protestantismo como base liberal radical en el marco de su confrontación con la iglesia católica.[10] En un ambiente de intensa lucha política, marcada por levantamientos cristeros en el centro del país (Michoacán, Querétaro), las congregaciones reformistas convertidas en protestantes se duplicaron alcanzando el número de 129 en 1876. Éstas habían crecido en las regiones donde se encontraban obreros textiles y mineros, y ofrecían organizaciones similares a las mutualistas con escuelas, cajas de ahorro, además de los servicios propiamente religiosos. Pero también se mantenían en zonas rurales de pedagogía liberal radical como los distritos citados. Además del anticatolicismo que las caracterizaba, las asociaciones religiosas disidentes asimilaban paulatinamente un protestantismo pragmático en el cual predominaba una religión sencilla sin dogmas, más bien ética, que consistía en la práctica de reglas morales como no tomar, no fumar, el respeto al matrimonio, y el rechazo de las prácticas de los juegos de suerte. Estas asociaciones tenían mucha similitud con otras del mismo tipo,

[9] Estas sociedades fueron: Las Sociedades misioneras de la Iglesia Presbiteriana del norte y del sur de Estados Unidos; las sociedades misioneras de la Iglesia Metodista Episcopal del norte y del sur de Estados Unidos; el "American Board of Commissioners for Foreign Missions" de la Iglesia congregacionalista de Estados Unidos.

[10] *DO*, 9 de agosto de 1873, p. 1.

como las sociedades espiritistas que también se difundían al mismo momento y las mutualistas, cuyo auge se dio durante el régimen de Lerdo.[11]

Integradas por minorías, estas asociaciones temían como característica esencial ofrecer al individuo pautas y modelos organizativos en ruptura con los modelos corporativos tradicionales, en gran parte ligados al catolicismo. En este sentido la penetración protestante, si tal penetración hubo, fue más bien una continuidad con el liberalismo radical de las sociedades religiosas reformistas y un modelo asociativo portador de valores y prácticas modernas que atrajo minorías liberales radicales por anticatólicas, cercanas al régimen de Lerdo de Tejada, que defendían además un respeto absoluto a la ley como instrumento de defensa de las instituciones liberales, ley de hecho poco respetada por el propio régimen lerdista que buscaba su reelección en 1876. Esta contradicción entre prácticas tradicionales, basadas en pautas de control social de tipo patrimonial y una constitución impuesta por minorías liberales y reivindicadas por ellas de manera utópica, iba a tejer el espacio en el cual podía desarrollarse un liberalismo metafísico de respeto absoluto a la ley, cuya raíz era en parte el juarismo y ante todo el lerdismo. Esta contradicción, que buscaron superar Porfirio Díaz y los científicos, fundó la práctica social y política de las asociaciones religiosas protestantes y está en la base de la razón de ser de su propagación como lo veremos enseguida.

Una geografía liberal radical

Durante el porfiriato, las congregaciones protestantes sextuplicaron su número, pasando de 129 en 1876 a aproximadamente 700 en 1911. Su progresión fue muy rápida hasta 1890, cuando ya eran unas 500, disminuyendo paulatinamente hasta 1911 (véanse los cuadros 1A y 1B). Para medir la importancia de las redes de congregaciones protestantes convendría compararla con otras sociedades promotoras de asociaciones

[11] Sordo Cedeño, 1983, pp.79-129; *Roma y el Evangelio*, 1876.

Cuadro 1 A

ESTADÍSTICAS DE LA MEMBRESÍA PROTESTANTE EN MÉXICO, 1882-1910

Año	*1882*	*1888*	*1892*	*1900*	*1907*[a]	*1910*[b]	*1910*[c]
Miembros	13 096	12 135	16 250		20 638		30 000
Simpatizantes	27 300	26 967	49 512		38 864		40 000
Totales	40 396	39 102	65 762	53 667	59 502	68 839	70 000

FUENTES: OBER, 1887, p. 301; *EF*, 15 de febrero de 1888, p. 30; BUTLER, 1892, p. 300.
[a] DWIGHT, 1907, p. 37.
[b] GONZÁLEZ NAVARRO, 1956, p. 13.
[c] ROSS, 1922, p. 110.

Cuadro 1 B

NÚMERO DE CONGREGACIONES PROTESTANTES EN MÉXICO, 1875-1910

Año	*1875*	*1882*	*1888*	*1892*	*1897*	*1903*	*1910*
Número	125	239	393	469	600	550	700

FUENTES: BUTLER, 1892, p. 300; ROSS, 1922, p. 110; *AE*, 1876; *The Missionary Review of the World*, Nueva York, 1888, 1897, 1903, *MH*, 1888.

similares, por ejemplo las espiritistas y las logias. Se carece de estadísticas en cuanto a las primeras, pero sí se sabe que en 1890 momento de la integración de las logias a la gran dieta masónica controlada por Díaz, las logias afiliadas al Gran Oriente del Valle de México, órgano rector de la Gran Dieta Simbólica, eran 115. Aunque no eran todas las logias mexicanas, es significativo que las redes de congregaciones protestantes, las cuales se escapaban al control del gobierno, hayan sido entre 4 y 5 veces más.[12] Aún más significativo que su número fue su dispersión geográfica.

Entre 1877 y 1911, las congregaciones protestantes se mantuvieron en los espacios de la parte central de México donde

[12] *BM*, agosto de 1893, pp. 541-545.

habían sucedido a las sociedades religiosas reformistas. Pero se desarrollaron en nuevos espacios que llaman la atención.

En primer lugar, redes de 20 y 40 congregaciones se formaron en regiones de antigua pedagogía liberal como el distrito de Zitácuaro, Michoacán, y las huastecas hidalguense y potosina desde 1878 y 1879. En el distrito de Zitácuaro, 10% de la población adulta se adhirió al presbiterianismo, tanto en la cabecera del distrito como en pueblos como Tuxpan, Jungapeo y rancherías vecinas. En Hidalgo el distrito de Zimapán y las poblaciones vecinas de Pisaflores, Jiliapán y Jacalá tuvieron un fenómeno similar. En Pisaflores, pueblo estudiado en particular por Franz J. Schryer como una economía ranchera, toda la población se convirtió con las principales familias y el patriarca fundador del pueblo. Un fenómeno similar ocurrió en el mismo estado, esta vez bajo la influencia conjugada del metodismo y de las logias, alrededor de Zacualtipan y a lo largo de la vega de Meztitlán hasta poblaciones colindantes del estado de Veracruz (Platón Sánchez). En la Huasteca potosina, minorías liberales radicales también se adherían al protestantismo, en poblaciones como Rayón, donde también se encontraba una asociación espiritista. Estas regiones se caracterizaban por ser periféricas al México central, por haber secularizado bienes del clero, por ser zonas de colonización reciente con una economía ranchera en expansión y una producción agroexportadora basada en el café y el plátano, entre otros.[13]

Un segundo tipo de espacio propicio a la propagación de sociedades protestantes fueron los estados donde había serios antagonismos regionales y donde las redes de congregaciones protestantes vinieron a reforzar la autonomía de regiones periféricas de los mismos frente a las élites de sus capitales. Mientras las élites porfiristas estatales adoptaban con una centralización política creciente la conciliación activa con la

[13] "Prefecto del Distrito de Zitácuaro a Secretario de Gobernación", Morelia, 20 de octubre de 1880, en AGN, Ramo *Gobernación*, Sección Libertad de Cultos, 1880, leg. 1, ff. 1,2; "Daniel Rodríguez a Hutchinson", Tuxpan, 20 de agosto de 1880, en PCBFM-*MCR*, vol. 53, f. 226. *Tercer censo de población*, 1918, p. 208; SCHRYER, 1979, p. 441; SCHRYER 1983, p. 50. *AIMEM*, 1889, p. 41; *AIMEM*, 1902, pp. 34, 38.

Iglesia católica, siguiendo en eso el ejemplo del gobierno central, las élites regionales antagónicas desplazadas del poder promovían prácticas religiosas heterodoxas protestantes pero también espiritistas y masónicas, con el propósito de asegurar una mayor autonomía ideológica y religiosa y a fin de cuentas políticas.

Así, en el estado de Puebla, el metodismo se difundió en particular en la sierra norte del estado, en los distritos de Xochiapulco y Tetela de Ocampo con apoyo de los clanes de los caudillos liberales Juan C. Bonilla y Juan N. Méndez, quienes habían apoyado el movimiento de Tuxtepec, pero al perder el poder estatal entraban en una oposición solapada a las élites urbanas del estado.[14] De igual manera en Tabasco, el presbiterianismo se difundió a partir de 1883 en la Chontalpa, región pantanosa y poco poblada pero en expansión económica ranchera, siguiendo el camino de las logias de Comalcalco, Paraíso y Cárdenas, además de encontrar conversos en rancherías y pueblos vecinos. Ahí también, el apoyo inicial del gobernador Eusebio Castillo (1883-1885) y del coronel Gregorio Méndez, caudillos de las guerras liberales, permitió estructurar un espacio ideológico antagónico a la capital del estado, una vez que el poder político fue tomado de nuevo por las élites urbanas de San Juan Bautista, tachadas de españolas, quienes controlaban las casas de comercio del estado.[15]

Un tercer caso significativo, esta vez en Chihuahua, fue la propagación del congregacionalismo en el oeste del estado, en particular en el distrito de Guerrero, donde familias como los Orozco y Frías de San Isidro, pequeños propietarios de minas, comerciantes y arrieros, se encontraban entre los primeros miembros a partir de 1885. Otra red de congregaciones se conformó desde Parral hasta Galeana, en pueblos de tradicional resistencia al estado central como Cusihuiriachic

[14] "Jefe político de Tetela a Secretario de Gobernación", Tetela de Ocampo, 14 de diciembre de 1881, en AGN, Ramo *Gobernación*, Sección Libertad de Cultos, 1882, leg. 2, f. 1; *AIMEM*, 1889, p. 33.

[15] "Samuel Wilson to Ellinwood", Tlalpan, 29 de octubre de 1883, en PCBFM-*MCR*, vol. 55, 1883, f. 81; *MR*, 27 de noviembre de 1895, p. 3; COFFIN, 1980, pp. 31 ss.

y Namiquipa, además de Ciudad Guerrero, donde ocurrieron varios levantamientos antifiscales y contra la hegemonía política del gobierno del estado.[16] Un cuarto estado fue característico de las influencias regionales en la conformación de redes de sociedades religiosas heterodoxas. En el estado de Tlaxcala las congregaciones metodistas se difundieron en el centro sur, en el valle de Atoyac, región donde alternaban ranchos medianos, microaparcería y fábricas textiles. La veintena de asociaciones metodistas reclutaron sus miembros entre una población mixta de jornaleros-campesinos-trabajadores textiles del centro sur, mientras el norte del estado, donde existían grandes haciendas pulqueras, fue totalmente cerrado a este tipo de asociación.[17]

En otras partes del país las haciendas y los hacendados mismos se opusieron y fueron también hostiles a éstas por amenazar el control que ejercían sobre sus peones mediante el catolicismo. Los miembros de estas congregaciones protestantes no fueron ni hacendados ni peones, pero tampoco indígenas de comunidades rurales integradas por el catolicismo tradicional. Sorprende su difusión en regiones predominantemente rurales, relativamente alejadas de los centros políticos y económicos. Reclutaron a sus miembros entre minorías rurales compuestas de rancheros y jornaleros ligados a una economía agroexportadora como en la Huasteca y la Chontalpa y donde ante todo existían intereses políticos antagónicos a los del centro de los estados. Las sociedades protestantes atrajeron élites rurales interesadas en los servicios educativos, los valores individualistas y la relativa desacralización o secularización que ofrecía el protestantismo tachado de religión moderna frente al tradicionalismo católico.

Además de sectores rurales de las periferias del centro del país, las congregaciones protestantes reclutaron en el norte, en particular entre trabajadores migrantes, jornaleros algo-

[16] Case 1917, p. 227; Meyer, 1984, p. 25; Beezley, 1973, p. 9. Almada, 1955, pp. 317 y 348-350; *MH*, septiembre de 1887, p. 362; octubre de 1887, p. 405; septiembre de 1888, p. 387; Eaton, 1911, p. 287.

[17] Buve, 1972, pp. 1 y 20; Katz, 1980, p. 144; *AIMEM*, 1890, p. 42; *AIMEM*, 1893, p. 29; 1901, p. 49; *AIMEM*, 1907, p. 62; *AIMEM*, 1908, p. 52.

doneros de La Laguna, mineros de las principales poblaciones mineras como Concepción del Oro, Zacatecas, Sierra Mojada, Coahuila o Batopilas, Chihuahua. Se trataba de una población migrante que encontraba en las redes de congregaciones grupos de tipo mutualista que ofrecían, además de una solidaridad activa, los servicios educativos para sus hijos. Al lado de esta población migrante, también rancheros de poblaciones de tradición liberal, como Lampazos, Allende y Montemorelos, Nuevo León, fueron atraídos por estas organizaciones que reforzaban su autonomía.

Si el protestantismo tuvo un fuerte arraigo en algunas regiones predominantemente rurales, se implantó de igual manera en las principales ciudades del norte y del centro del país, donde participaban en las congregaciones los hijos de los rancheros y jornaleros quienes, después de haber gozado de los servicios educativos, eran nuevos profesionistas, en particular maestros de escuela, periodistas y empleados de casas comerciales. Ciudades como la capital de la República, Puebla, Pachuca, Guanajuato, San Luis Potosí, Chihuahua, Torreón, Saltillo y Monterrey fueron lugares de importantes colegios secundarios, teológicos y escuelas normales protestantes, a los cuales estaban ligadas las congregaciones urbanas.

Ahí se formaron las vanguardias ideológicas del movimiento, simbolizado en pastores y maestros de escuela como Andrés Osuna y Moisés Sáenz, ambos de origen rural, hijos de aparceros, educados en las escuelas protestantes.[18] Asambleas y convenciones anuales reagrupaban los cuadros del movimiento protestante, asegurando la organicidad suficiente para dar coherencia al movimiento de asociación protestante dividido, en varias sociedades, a nivel nacional. Además de las estructuras nacionales del protestantismo, que reagrupaba cada año entre 400 y 500 de sus dirigentes en distintas ciudades, fue la constancia de sus prácticas cívicas la que dio una coherencia específica al movimiento otorgándole un papel propolítico.

[18] OSUNA, 1943; MEJÍA ZÚÑIGA, 1962.

UNA PEDAGOGÍA LIBERAL RADICAL

Lo que se proponían las sociedades protestantes era un cambio global en los valores, una reforma religiosa que llevara a una sociedad impregnada del catolicismo hacia una sociedad nueva, en la que los actores religiosos y sociales ya no serían los actores colectivos de la sociedad corporativista sino el pueblo, considerado como conjunto de individuos, de ciudadanos. Por lo tanto, las congregaciones, en cuanto asociaciones donde se enseñaban estas concepciones nuevas del mundo, centradas no en el orden natural preestablecido por derecho divino, sino sobre el individuo como sujeto de la vida religiosa y política, fueron verdaderos laboratorios de inculcación de prácticas democráticas. Con sus elecciones, sus asambleas, sus mesas directivas, las asociaciones protestantes propiciaban un espacio donde se podía experimentar lo que estaba censurado por el gobierno porfirista en la práctica, aunque formalmente existiesen los derechos democráticos en la Constitución.[19]

Esta pedagogía liberal protestante rebasó las congregaciones con prácticas en las escuelas y muy a menudo en las plazas públicas durante las fiestas cívicas liberales.

La red escolar protestante, aunque muy limitada (eran 1.7% del total de las escuelas, mientras las católicas eran 4.8%) no careció de significado si se toma en cuenta el conjunto de escuelas privadas, entre las cuales existía un buen número de escuelas fomentadas por sociedades liberales radicales.[20] Al lado de cada templo existió una escuela primaria, la mayoría en zonas rurales donde los servicios educativos eran deficientes y donde sobresalía la red escolar protestante, que respondía a un verdadero movimiento de sociedad hacia la educación. La importancia de la red educativa crece aún más si se toman en cuenta las escuelas secundarias, normales, comerciales y teológicas que competían con la red católica y

[19] Para la interpretación global del porfiriato en este sentido véase GUERRA, 1985, t. 1 y 2; Guillermo A. SCOTT, "La prensa y la República", en *EF*, 1 de junio de 1886, p. 94.

[20] GONZÁLEZ NAVARRO, 1956, pp. 42-45; ROSS, 1922, p. 244.

no tenían parecido entre la red privada.

Lo que distinguió ante todo la enseñanza protestante fue su acento sobre las prácticas democráticas y su énfasis en el individuo como agente de progreso, en la medida en que su acción se fundaba en una moral cristiana forjadora del carácter y de la responsabilidad individual. De manera ejemplar, mientras una de sus organizaciones de jóvenes se llamaba "Los esforzados cristianos", la otra tenía como lema "Elevaos y elevad a los demás". Esta pedagogía contrastaba con la visión del mundo y de la sociedad propagada por las escuelas católicas. Por ejemplo, en el colegio San Juan Nepomuceno de Saltillo, Coahuila, donde estudiaban los hijos de la burguesía, en el examen final del curso de filosofía de 1886 se argumentaba que la naturaleza del hombre reclamaba la sociedad civil y que por lo tanto "eran falsos el contrato social de Rousseau y el sistema social de Hobbes". Se afirmaba también que la autoridad civil o política no era obra del hombre sino que "venía inmediatamente de Dios y, por lo tanto, no reside en el cuerpo de la nación como lo pretendían Rousseau y los racionalistas . . .y por consecuencia, el parlamentarismo era un mecanismo intrínsicamente imperfecto".[21] El catolicismo social, fruto de la encíclica *Rerum novarum* de 1891, difundida desde mayo en México, si bien propició un catolicismo de movimiento a la ofensiva, que sustituyó al catolicismo de posición de Pío IX, a la defensiva frente al liberalismo, no modificó la comprensión aristotélico-tomista del hombre y de la sociedad que siguió impregnando el pensamiento católico mexicano.[22]

En la educación la postura protestante se elaboraba en oposición a la visión católica. Ese antogonismo tenía hondas raíces históricas y la afirmación del libre albedrío del sujeto cristiano era en sí mismo una negación del corporativismo católico. En las escuelas protestantes no se intentaba defender la existencia de un orden natural al que el individuo se incorporaba desde su nacimiento; en ellas, el alumno debía "estu-

[21] *Colegio de San Juan Nepomuceno*, 1886, pp. 8, 9.

[22] Para una interpretación global del catolicismo mexicano durante el Porfiriato véanse ADAME GODDARD, 1981; MEYER, Jean, 1985.

diar la constitución de la patria, saber cómo está gobernado y cuáles son sus derechos y privilegios como individuo y ciudadano".[23] En el colegio metodista de la ciudad de Chihuahua, la actividad de las tres sociedades literarias era descrita como un verdadero laboratorio de prácticas democráticas. "Ahí el joven emite opiniones propias y las sostiene en debate, lee la prensa periódica y siente las pulsaciones de la vida nacional, se inicia en los procedimientos parlamentarios y hace sus primeras armas en el campo literario".[24]

La pedagogía protestante no sólo rompía con la católica sino también tomaba sus distancias con la enseñanza oficial, en particular en cuanto a un positivismo que pretendía prescindir de toda base moral. Mientras los positivistas, como lo subraya Leopoldo Zea, "atribuyeron a la ciencia una cualidad sobrehumana, creyendo que mediante ella era posible obtener el acuerdo de todos los hombres", los protestantes más cercanos a los pedagogos de la vieja guardia liberal (José María Vigil) compartían la doctrina del filósofo krausista belga Guillaume Tiberghien, para quien la religión era indispensable en la búsqueda del perfeccionamiento de la vida moral. Para ellos no podía haber armonía ni progreso social sin una moral, sin principios abstractos que fundamentaran la acción del individuo.[25]

La oposición protestante al positivismo fue de principios filosóficos, pero también rebasó la mera controversia filosófica, ya que el positivismo se había transformado en el arma para sostener el nuevo partido del orden y del progreso como conjunto de ideas que legitimaban una sociedad autoritaria.

Desde el primer gobierno de Díaz, con la idea de aplicar a la política un criterio científico, los jóvenes pedagogos, imbuidos de positivismo y reunidos en torno al periódico *La Libertad*, pretendieron realizar el programa liberal a largo plazo

[23] "El patriotismo como deber educacional", en *ET*, 15 de enero de 1904, p. 22.

[24] *ACI*, 6 de enero de 1910, p. 12.

[25] ZEA, 1968, p. 197; *MR*, 1 de febrero de 1879, p. 1; Guillermo TIBERGHIEN, "Doctrina liberal", en *DH*, 18 de julio de 1901, p. 1; HALE, 1985, p. 285 ss.

y trazaron las grandes líneas del régimen porfirista.[26] En sustitución del antiguo liberalismo, anárquico, dividido en facciones cuando no luchaba contra el enemigo común, propusieron desarrollar, según su propia expresión, "un liberalismo conservador" cuya meta era establecer el orden como garantía del progreso. Para implantar una política tal había que poner fin a las contradicciones entre la utopía de una constitución liberal, inaplicable en la realidad y de hecho nunca aplicada, y la realidad social mexicana. Esa nueva política, llamada por ellos mismos de conciliación, pretendía unir a todos los mexicanos en torno al proyecto de orden social cuya garantía sería, además de la persona de Díaz el gran unificador, el estudio científico de la realidad para lograr el progreso, lo que permitiría una evolución progresiva y pacífica del pueblo hacia el progreso y la libertad.

Dos elementos de este programa eran difícilmente aceptables por los protestantes y las minorías liberales radicales y provocaron su oposición, puesto que se vieron fortalecidos con el ingreso de esos jóvenes a la esfera del poder al constituirse en grupo de "científicos" en 1892.

En primer lugar los protestantes rechazaron la política de conciliación con la Iglesia católica romana y la endeble aplicación de las Leyes de Reforma. En segundo lugar rechazaron también la idea de que el orden y el progreso debía prevalecer sobre la práctica de la democracia, aunque fuese de manera provisional.

De ahí su radicalismo cívico para intentar crear *hic et nunc* el espacio democrático postergado por los detentores del poder. Ese radicalismo cívico exigía la separación de la Iglesia y el Estado en términos estrictos, sin concesiones posibles, pero también reclamaba la participación del pueblo en las elecciones, lo que era continuamente negado por la práctica política porfirista de reelecciones decretadas desde arriba.

Esta oposición se manifestó en particular en las fiestas cívicas, entre las cuales sobresalían el 18 de julio (muerte de Juárez), 16 de septiembre (independencia nacional), 5 de febrero (aniversario de la Constitución), 5 de mayo (batalla de Pue-

[26] Saez, 1986, p. 217 y ss; Meneses Morales, 1983, pp. 203 y 61-67.

bla). Los protestantes y los grupos liberales radicales dieron a estas fiestas, celebradas también por el poder porfirista, un contenido distinto. Mientras para los porfiristas se trataba, por medio del civismo, de integrar al país en torno al sistema político imperante a fin de asegurar el orden y el progreso, y de crear una identidad nacional frente a otras culturas vecinas, para ellos había que avanzar un paso más, es decir en palabras del director del Instituto Metodista Mexicano de Puebla, "no sólo instruir sino educar al pueblo para que tenga conciencia de sus derechos".[27] Por eso la relectura de la tradición operada durante los actos liberales era distinta. Para los porfiristas, el liberalismo radical tachado de metafísico no había logrado deshacerse de las leyendas patrióticas y se contentaba con historias de combate que no aceptaban crítica alguna de la actuación de los héroes liberales. Para los protestantes los actos cívicos del liberalismo conservador eran fríos, incapaces de crear la fe liberal necesaria que suscitara el despertar del pueblo a la vida política. En contra del frío rigor de los discursos oficiales, ellos se consideraban los apóstoles del saber y de la democracia, con el sagrado deber de "ilustrar, iniciar, regenerar al pueblo", invitándolo, como en Zacualtipan, Hidalgo en 1897 "a acercarse al altar de nuestro padre Hidalgo y protestar que va hacer la guerra a la ignorancia, al fanatismo, amar la escuela y la ilustración".[28]

Se tenía la esperanza que el pueblo, como entidad abstracta, se movilizase en torno a sus intereses; movilización que debía surgir, según ellos, de la interacción entre los mismos liberales radicales y éste, por medio del activismo democrático de los eventos cívicos y de la propagación de asociaciones protestantes y liberales en las que, como en la congregación metodista de Orizaba, Veracruz, "se educaba el carácter de los miembros que concurrían con la disciplina en la mano, discutiendo todo conforme a la ley".[29] Ese liberalismo consti-

[27] Pedro FLORES VALDERRAMA, "Educación y no sólo instrucción", en *ACI*, 13 de noviembre de 1902, p. 368.

[28] *ACI*, 12 de agosto de 1897, p. 253; *ACI*, 30 de septiembre de 1897, p. 309.

[29] "Las fiestas cívicas", en *ACI*, 15 de junio de 1899, p. 90; *ACI*, 2 de febrero de 1905, p. 41.

tucional, para retomar la tipología de Alan Knight, patriótico y popular se encontraba "en el extremo opuesto al patriotismo nacionalista y centralizado de las élites porfiristas", en particular por su pretensión pedagógica y su dimensión religiosa.[30] Mediante estas asociaciones de ciudadanos liberales nacía para la cultura democrática un pueblo nuevo, ultraminoritario, pero a la vez transmisor y propagador activo de una disidencia política religiosa y crítica de las prácticas y valores dominantes. Esa pedagogía liberal, desarrollada igual por las escuelas y las congregaciones protestantes, con su extensión en las plazas públicas pueblerinas durante las fiestas cívicas, constituyó una fuente latente y manifiesta a la vez de impugnación del régimen porfirista, cuya fuerza rebasaba sobre su conciliación con la sociedad tradicional y sus formas de control político.

Una resistencia a la conciliación

La revolución encabezada por Porfirio Díaz en contra de la reelección de Lerdo fue un movimiento liberal y el régimen que se inició a principios de 1877 fue desde el principio un gobierno de liberales. Para comprobarlo, basta recordar que el Plan de Tuxtepec, en su artículo primero, consideraba como ley suprema la Constitución y las Leyes de Reforma a ella incorporadas en septiembre de 1873. Fue después de la toma del poder que los tuxtepecanos consideraron la posibilidad de aliarse con los católicos, en un tiempo en el cual el liberalismo salía debilitado de la crisis política y permanecía amenazado, mientras corrían rumores de invasiones lerdistas desde el norte. Por lo tanto Porfirio Díaz puso rápidamente en práctica lo que había de ser una constante durante todo su régimen: una aplicación laxa de los principios constitucionales, sin abolir, pero sin respetar tampoco las Leyes de Reforma, con el fin de conseguir el respaldo católico y con él garantizar la paz y el orden necesarios al progreso.

Esta política que adquirió el nombre de conciliación se desa-

[30] Knight, 1985, p. 75.

rrolló desde el primer gobierno de Díaz hasta su caída, tomando el rasgo de relaciones de simpatía personal entre Díaz y los obispos católicos, pero también de servicios recíprocos.[31] Mientras el gobierno ganaba el consenso católico, la Iglesia procedía a una verdadera reconquista del espacio una vez amenazado por el liberalismo radical de Juárez y Lerdo. Esta expansión católica pudo medirse por la creación de diócesis, la apertura de seminarios y la formación de nuevas órdenes religiosas, mientras las antiguas reencontraban sus actividades tradicionales. El conjunto de medidas adoptadas se tradujo en un catolicismo vigoroso, cuya actividad renovada llamaba la atención de los liberales radicales, en particular cuando en 1895 se consagró el país a la virgen de Guadalupe y en 1896 se celebró el V Concilio Provincial Mexicano y se recibió por primera vez desde la Reforma la visita de un representante apostólico en la persona de monseñor Averardi.[32] Esta reconquista católica tomaba la forma en la vida cotidiana con la reaparición del traje talar, de las procesiones públicas y de los repiques de campanas, entre otras manifestaciones externas prohibidas anteriormente por el liberalismo radical. Este resurgimiento católico provocó una polarización creciente en los pueblos donde había minorías liberales radicales, protestantes, masónicas y espiritistas, tal como el corresponsal de *El Hijo del Ahuizote* lo hacía notar para Zacatlán, Puebla: "Hablar de Zacatlán es hablar de la mayoría de las poblaciones de la República donde se encuentran un clero ambicioso, un grupo de fanáticos minando los hogares, otro grupo de politicastros convenencieros y finalmente un pequeñísimo círculo de liberales atropellados por la clerecía".[33]

Esta reconquista católica se manifestó en particular entre 1880 y 1888 por una persecución recrudecida por parte de los católicos hacia las minorías liberales radicales, y en particular en contra de los miembros de las congregaciones pro-

[31] González Navarro, 1957, pp. 480, 481; Adame Goddard, 1981, p. 103.

[32] Adame Goddard, 1981, p. 105; Alcalá Alvarado, 1984, pp. 265-268.

[33] *HA*, 4 de septiembre de 1898, p. 575.

testantes y de las logias, sobre todo en las regiones rurales periféricas donde la Iglesia católica había perdido por algún tiempo parte de su influencia y donde creaba escuelas y redoblaba el proselitismo de las órdenes religiosas.

Entre los primeros en denunciar la política de conciliación y las violaciones a las Leyes de Reforma por el clero, se encontró a la prensa protestante, aliada desde el principio del régimen porfirista a la prensa liberal de oposición.

La denuncia por parte de la prensa protestante de las violaciones a los principios de la Reforma en materia religiosa, de las reelecciones y su rechazo de las modificaciones constitucionales que las aseguraron, tanto para el presidente como para los gobernadores, fue una constante entre 1884 y 1892; esta actitud le valió lectores desde Cusihuiriachic, Chihuahua, hasta el sur de Veracruz, en poblaciones donde las minorías liberales radicales intentaban rechazar el control estatal sobre los intereses municipales y la creciente centralización política reflejada en la nominación de los jefes políticos y de las autoridades cívicas.[34] Esta oposición protestante al régimen se manifestó también en la prensa liberal de oposición. En particular *El Monitor Republicano* fue un canal de expresión donde varios pastores no sólo mandaron cartas de protesta, sino también fueron corresponsales y aun editorialistas del periódico entre 1877 y 1885. El maestro de escuela y pastor metodista Simón Loza, de Guanajuato, enviaba regularmente sus cartas a *El Monitor Republicano* denunciando la doble violación a las Leyes de Reforma por la conciliación religiosa, a la Constitución por el no respeto de las prácticas democráticas. Su colega Emilio Fuentes y Betancourt, ex sacerdote liberal cubano, pastor metodista desde 1881 en la ciudad de México, era editorialista del mismo periódico al finalizar el gobierno de Manuel González y antes de la primera reelección de Díaz; sus editoriales fueron ataques virulentos al liberalismo conservador, que a sus ojos traicionaba los principios liberales en materia religiosa y electoral también.[35] La repre-

[34] *ACI*, 1 de julio de 1887, p. 109, *EF*, 1 de agosto de 1887, p. 119.

[35] *MR*, 3 de enero de 1879, p. 1; *MR*, 13 de febrero de 1880, p. 2; *MR*, 8 de mayo de 1880, p. 1; *MR*, 17 de julio de 1877, p. 2; *MR*, 7 de junio

sión que el régimen desató contra la prensa de oposición alcanzó no sólo a periodistas independientes sino también a redactores protestantes del *Grano de Arena* en Morelia, Michoacán en 1886.[36]

A partir de 1887, cuando se modificó la Constitución para permitir la reelección de Díaz, la represión fue continua hacia la prensa liberal independiente, cuyos redactores eran encarcelados bajo cualquier pretexto. En los primeros meses de 1892, anteriores a la tercera reelección de Díaz, las manifestaciones estudiantiles y obreras en la ciudad de México hechas en su contra fueron también duramente reprimidas. Además, Díaz había logrado asentar su control sobre las logias masónicas con la creación de la Gran Dieta Simbólica en 1890, de la cual era gran maestro, órgano centralizador de la mayoría de las logias mexicanas. Sólo unas cuantas logias, ligadas al liberalismo radical rehusaron la integración y se mantuvieron al margen de la Gran Dieta.[37] Si las logias eran un espacio ambiguo donde proliferaban los espías de Díaz y donde se encontraban enemigos declarados como Filomeno Mata o futuros opositores como Librado Rivera, las demás sociedades liberales radicales, como las protestantes y las espiritistas, gozaban de una autonomía mayor.[38]

Por lo tanto, a la transformación del liberalismo en un movimiento político autoritario y conservador fueron ellas las que respondieron al crear espacios de crítica a la política de conciliación y a las reelecciones, en particular por medio de las celebraciones de fiestas cívicas independientes de las oficiales donde se propagaba la pedagogía liberal radical.[39] El antica-

---

de 1884, p. 1; "Boletín del Monitor", en *MR*, 30 de abril de 1884, p. 1, *MR*, 2 de mayo de 1884, p. 1; *MR*, 5 de agosto de 1884, p. 1; *MR*, 28 de noviembre de 1884, p. 1; *MR*, 6 de enero de 1885, p. 1.

[36] *GA*, 12 de febrero de 1886, p. 1; *AV*, 12 de junio de 1886, p. 4.

[37] *DH*, 7 de febrero de 1890, pp. 2,3; *MR*, 6 de noviembre de 1895, p. 2; *LP*, 28 de enero de 1896, p. 1; *AV*, 25 de enero de 1900, p. 1.

[38] *DH*, 24 de diciembre de 1895, p. 1; *BM*, enero de 1893, p. 139; *BM*, febrero de 1893, p. 180.

[39] Por ejemplo, sobre la participación de los protestantes en los actos cívicos independientes en Puebla, véase *DH*, 10 de mayo de 1896, p. 1; *DH*, 16 de mayo de 1896, p. 2; *DH*, 24 de mayo de 1896, p. 1.

tolicismo que manifestaban fue inseparable del antiporfirismo, rechazando así la postergación del ejercicio de los derechos cívicos del pueblo por la alianza "contra naturaleza", a su juicio, del liberalismo y del catolicismo. En un contexto de represión continua, el anticatolicismo fue el pretexto para iniciar actividades políticas de oposición. Así, en julio de 1895, la prensa liberal independiente encabezada por los periodistas Vicente García Torres, Filomeno Mata y Daniel Cabrera fundó el Grupo Reformista y Constitucional.[40]

Se trató de un primer intento por crear un frente político de oposición o, en términos de los protestantes y liberales radicales, de hacer surgir "el verdadero partido liberal", tomando en cuenta que los liberales en el poder eran a los ojos de las minorías liberales radicales traidores del liberalismo.

La plataforma de acción del Grupo Reformista y Constitucional consistió, desde un principio, en llamar la atención de las autoridades para que se dejaran de violar las Leyes de Reforma por una política relajada en materia religiosa. Uno de los propósitos era poner freno al auge clerical manifestado por la coronación de la virgen de Guadalupe, el V Concilio Provincial Mexicano y la visita de Averardi. El segundo propósito, que sería explícito a partir de principios de 1896, era el de crear conciencia entre el pueblo para que pudieran ejercer sus derechos políticos y votaran por las candidaturas independientes promovidas por la prensa de oposición en cuanto a diputados y aun a presidente de la República, cuando algunos propusieron al general Mariano Escobedo.[41]

Lo más significativo del intento fueron las cartas de apoyo que llegaron a tres de los principales periódicos de oposición liberal (*El Monitor Republicano, El Diario del Hogar* y *El Hijo del Ahuizote*) respaldando la iniciativa del Grupo Reformista y Constitucional de la ciudad de México; unas 85 cartas, cuyos signatarios aparecen, nos revelan la geografía y aun la composición de esta minoría liberal radical de oposición al régimen (véase el cuadro 2). Los estados de Hidalgo, San Luis Potosí y Veracruz son los de mayor representación con car-

[40] *HA*, 30 de junio de 1895, p. 7; 9 de julio de 1895, p. 2.
[41] *HA*, 10 de mayo de 1896, p. 7.

Cuadro 2

DISTRIBUCIÓN COMPARADA POR ESTADOS DE LOS GRUPOS DE APOYO AL GRUPO REFORMISTA Y CONSTITUCIONAL EN 1895-1896 Y DE LOS CLUBES LIBERALES PRESENTES EN EL CONGRESO LIBERAL DE FEBRERO DE 1901 EN SAN LUIS POTOSÍ

Estado	*Núm. de grupos 1896*	*Núm. de clubes 1901*
Campeche	2	-
Chiapas	1	-
Chihuahua	-	1
Coahuila	5	1
Distrito Federal	2	4
Durango	3	1
Guanajuato	2	1
Guerrero	7	-
Hidalgo	10	12
Jalisco	2	-
México	7	-
Michoacán	4	5
Nayarit	1	-
Nuevo León	5	2
Oaxaca	-	1
Puebla	6	5
Querétaro	1	-
San Luis Potosí	3	8
Tabasco	3	-
Tamaulipas	5	3
Veracruz	11	3
Zacatecas	2	3
Total	82	50

FUENTES: *DH*, 1895, 1896; *MR*, 1895, 1896; *HA*, 1895, 1896; *CPD*.

tas provenientes de grupos ubicados en la Huasteca y sus márgenes veracruzanas. Es una geografía en gran parte similar a la de los clubes liberales que se reagruparan cinco años más tarde en San Luis Potosí. Ya se encontraban representadas como simpatizantes al Grupo Reformista y Constitucional, minorías liberales de poblaciones como Matehuala (San Luis Potosí), Cuicatlán (Oaxaca), Zitácuaro (Michoacán), que

mandaron delegados al Congreso Liberal de San Luis Potosí de 1901, cuyos nombres aparecen entre los firmantes. La base del movimiento se reclutaba entre las sociedades liberales radicales independientes formadas por congregaciones protestantes, sociedades espiritistas y algunas logias.

En el caso de las primeras he podido identificar, en 25% de los casos, firmas de miembros y dirigentes de congregaciones protestantes, lo que comprueba la importancia de estas redes disidentes religiosas como espacios de lucha política. Una vez pasada la reelección, el Grupo Reformista y Constitucional cesó de existir para resignarse a la impotencia política, mientras las sociedades protestantes y demás liberales radicales seguían su lenta labor de educación e ilustración del pueblo en vista de su posible participación cívica. Pero por primera vez se habían manifestado las bases de este "verdadero liberalismo" que tenía como principal característica su doble oposición al catolicismo y a la reelección. Particularmente en poblaciones rurales de menor importancia, este liberalismo radical estaba integrado por protestantes, espiritistas y francmasones que representaban la coalición ideológica opuesta a la alianza conciliadora de porfiristas y católicos. Entre los miembros de estas sociedades estaba el potencial para un movimiento político organizado, que permitió superar las redes informales de las sociedades de ideas.

Las sociedades protestantes entre el magonismo y el maderismo

En 1900 la quinta reelección de Díaz fue recibida en una atmósfera de resignación por la prensa liberal independiente. Sin embargo, en los últimos años del siglo XIX habían surgido muy a menudo sociedades liberales radicales en continuidad con las logias, como en Puebla, y las sociedades protestantes como en Zitácuaro, Michoacán.[42] Es una de estas sociedades liberales, el club Ponciano Arriaga de San Luis

[42] *HA*, 29 de mayo de 1898, p. 367; 18 de junio de 1899, p. 399. "Fiesta de Juárez en Zitácuaro", en *DH*, 25 de julio de 1898, p. 2.

Potosí, la que despertó a la vida política lo que era el movimiento liberal radical en gestación. El club Ponciano Arriaga no se diferenciaba de las demás sociedades liberales radicales por su insistencia sobre la defensa de las Leyes de Reforma y de la Constitución frente a la conciliación de intereses Iglesia-Estado. Estaba integrado por francmasones, protestantes y estudiantes del colegio del Estado, a semejanza de otros clubes urbanos como la sociedad patriótica Melchor Ocampo en Puebla.[43] El conflicto agudo entre estos liberales y el obispo Ignacio Montes de Oca, quien en julio de 1900 había pronunciado un discurso en el cual alababa el régimen de Díaz en particular por haber dejado a un lado las Leyes de Reforma en materia de religión, fue el detonador de un movimiento que aliaba anticatolicismo y antiporfirismo, a la manera de lo ocurrido en 1895 con la creación del Grupo Reformista y Constitucional de la ciudad de México. A finales de agosto de 1900 el club potosino publicó un manifiesto a los liberales en el cual los llamaba a formar clubes, a velar por el respeto de las leyes amenazadas por el clericalismo y a celebrar un congreso en febrero del año siguiente que debía desembocar en una plataforma y organización común.[44] Un centenar de clubes se formaron entre septiembre de 1900 y febrero de 1901.

De entre ellos, 50 clubes fueron representados en San Luis Potosí en febrero de 1901; la mayoría provenían de los estados de Hidalgo y San Luis Potosí, en continuidad con el movimiento de 1895-1896, pero también de estas regiones de antigua pedagogía liberal como la sierra norte de Puebla, el distrito de Zitácuaro en Michoacán y poblaciones aisladas de Veracruz, Oaxaca y Durango, donde la alianza liberal radical estaba integrada por protestantes y francmasones entre otros. Es revelador al respecto que, de 42 nombres de delegados conocidos, siete hayan sido maestros y pastores protestantes o simpatizantes como Hexiquio Forcada (Rayón,

[43] COCKROFT, 1978, pp. 65-66. *EF*, 15 de enero de 1900, p. 12; "Montes de Oca y las leyes de reforma", en *Regeneración*, 15 de agosto de 1900, p. 5; COSÍO VILLEGAS, 1985, t. II, p. 688.

[44] "Invitación al Partido Liberal", San Luis Potosí, 30 de agosto de 1900, en *CPD*, leg. 25, carp. 30, D. 011934; "Al pueblo potosino", San Luis Potosí, 12 de febrero de 1901, en *CPD*, leg. 26, carp. 8, D. 003087.

S.L.P.), Francisco S. Montelongo (Cuencamé, Durango), Eucario M. Sein (Matehuala, S.L.P.), José T. Pérez (Zitácuaro, Michoacán), Pompeyo Morales (Tampico, Tamps.), Gonzalo López (Zimapán, Hidalgo), Aurora Colín (Zitácuaro, Michoacán).

En poblaciones rurales como Platón Sánchez (Veracruz), Cuicatlán (Oaxaca) y Tetela de Ocampo (Puebla), protestantes y liberales radicales eran miembros de los clubes también presentes en el congreso. De hecho el tono anticatólico promovido en parte por los delegados protestantes fue particularmente fuerte. Los discursos más radicales proferidos por jóvenes estudiantes, en especial por Ricardo Flores Magón, no rebasaron los ataques genéricos al régimen, tratado de tiranía, ni superaron las temáticas del liberalismo radical. De hecho la posición ideológica de los delegados fue bastante homogénea y no se puede inducir de las palabras posteriores de Ricardo Flores Magón, según el cual se trataba de transformar "simples comecuras" en militantes antiporfiristas, que existía una diferencia ideológica entre los delegados.[45] El mayor logro del congreso no fue la radicalidad de sus críticas sino la organización política de una confederación de clubes liberales bajo la dirección del núcleo de San Luis Potosí, que le dio organicidad política al movimiento. La represión que siguió se desató contra esta organización y en particular contra el núcleo potosino cabeza del movimiento. A lo largo del año de 1902, mientras muchos de los intelectuales potosinos estaban en la cárcel, los protestantes siguieron activos en los clubes y en las fiestas cívicas tal como lo denunciaba un corresponsal potosino del periódico liberal porfirista *La Patria*.[46] Hexiquio Forcada pastor en Ciudad Valles, S.L.P. denunció en la prensa por medio de una carta abierta los atropellos a los liberales potosinos, mientras los protestantes de Zitácuaro hacían lo mismo. Por su lado, la prensa protestante reconocía también la participación de los protestantes en los clu-

[45] *LP*, 16 de febrero de 1901, p. 1; *DH*, 23 de febrero de 1901, p. 1; *DH*, 1 de marzo de 1901, p. 1.

[46] Cosío Villegas, 1965, t. II, p. 691; Cockroft, 1978, p. 94; *LP*, 17 de julio de 1902, p. 2; *LP*, 31 de mayo de 1902, p. 1; *LP*, 3 de junio de 1902, p. 2.

bes al considerar el régimen de Díaz como transitorio y al rehusar abandonar el ejercicio de sus derechos políticos.[47]

Sin embargo, los dirigentes urbanos del movimiento liberal de San Luis Potosí, encarcelados a principios de 1903 en la ciudad de México, después de haber intentado crear el club Redención de oposición a la reelección de Díaz, vivieron una primera apertura a ideas anarquistas y sindicalistas mediante la lectura de Kropotkin entre otros, que iba a marcar una división interna del liberalismo radical. Mientras el núcleo potosino tomaba el camino del exilio, donde se iban a reforzar sus ideas revolucionarias, al contacto de anarcosindicalistas europeos, los liberales radicales protestantes regresaban a sus sociedades de origen donde seguían con las antiguas prácticas liberales de pedagogía cívica y de oposición al clero. En este sentido 1903 marca un parteaguas para la oposición liberal. Desde el exilio en los Estados Unidos, los más radicales, encabezados por los hermanos Flores Magón y Librado Rivera, optaban por una táctica violenta de confrontación revolucionaria con el régimen de Díaz y formaban el Partido Liberal Mexicano, cuya plataforma preveía como única alternativa el derrocamiento del régimen por las armas, y formulaban programas sociales avanzados en materia laboral, además de defender algunos de los grandes principios liberales en cuanto a la educación y al anticatolicismo.[48] Por su parte, un sector más moderado, del cual participaba Camilo Arriaga y Francisco I. Madero en Coahuila y la mayoría de los dirigentes de sociedades liberales radicales y protestantes, pensaba que había que seguir con una estrategia pacífica de lucha electoral y democrática. Por lo tanto, el respaldo protestante al liberalismo magonista fue limitado aunque no dejó de ser significativo; la agitación magonista, que buscaba conseguir una insurrección en septiembre de 1906, tuvo la simpatía activa de algunos pastores protestantes como Silvestre Garza

[47] Hexiquio FORCADA, "Carta abierta al Señor Lic. Manuel María de Zamacona", México, abril de 1902, en *DH*, 23 de abril de 1902, p. 1; Pedro FLORES VALDERRAMA, "Los ministros protestantes y los clubes políticos", en *ACI*, 22 de mayo de 1902, p. 169.

[48] GUERRA, 1986, t. II, p. 26; COSÍO VILLEGAS, 1965, t. II, pp. 696, 697; BARRERA FUENTES, 1955, p. 167 y ss.

en Monterrey y Toribio S. Hernández en Parras y Laredo, ambos arrestados poco después.[49]

En el sur de Veracruz, a la par con la fundación de clubes liberales por el magonista Hilario C. Salas, se creaba una congregación presbiteriana en Coatzacoalcos, cuyo principal fundador lo era también del club liberal de la ciudad y se vio involucrado con otro dirigente protestante tabasqueño, Ignacio Gutiérrez Gómez, en los acontecimientos revolucionarios de la región en septiembre de 1906.[50] Al mismo tiempo, la agitación obrera en Río Blanco, Veracruz, crecía entre 1905 y 1906. Los obreros, influidos por el magonista José Neira, habían aparecido en forma de Gran Círculo de Obreros Libres, fruto de las discusiones fomentadas desde el único espacio de reunión tolerado en el pueblo fabril, la congregación metodista. Ahí también el pastor José Rumbia era un participante activo del movimiento obrero independiente, lo que le valdrá la cárcel al año siguiente después de la huelga, mientras los integrantes obreros de la congregación metodista desaparecían bajo la represión.[51] En fin, en el ataque magonista al pueblo de Viesca, Coahuila, en junio de 1908, el pastor presbiteriano de la población estaba entre los arrestados.

Las listas de suscriptores a *Regeneración*, órgano del Partido Liberal Mexicano, para 1905 y 1906 nos confirman la simpatía de dirigentes protestantes como Hexiquio Forcada y Francisco S. Montelongo (ambos congresistas en San Luis Potosí en 1901) hacia el Partido Liberal Mexicano. También estas listas nos remiten a lectores que se encontraban entre

[49] "Lic. Matías Guerra a Díaz", Laredo, Tamaulipas, 31 de marzo de 1907, en *CPD*, leg. 32. carp. 11, D.004327; "Bernardo Reyes a Ramón Corral", Monterrey, 29 de septiembre de 1906, en CEHMC, FBR, carp. 37, leg. 7272; "Ricardo Flores Magón a Silvestre Garza", Saint Louis Missouri, 1 de septiembre de 1906, en CEHMC, FBR, carp. 37, leg. 7263.

[50] Azaola Garrido, 1982, p. 139; Padua, 1941, p. 20; *EF*, 19 de noviembre de 1903, p. 177; 1 de diciembre de 1903, p. 183; *EN*, 26 de febrero de 1906, p. 3.

[51] Peña Samaniego, 1975, p. 23 y ss; García Díaz, 1981, pp. 41-52; González Navarro, 1970, pp. 50-55; "Carta abierta de José Neira al Primer Magistrado de la Nación", Cárcel municipal de Orizaba, 10 de mayo de 1907, en *CPD*, leg. 32, carp. 16, D.006332-40; *ACI*, 28 de junio de 1906, p. 212; *AIMEM*, 1908, p. 49; *AIMEM*, 1909, p. 58.

los núcleos liberales radicales y protestantes presentes en la oposición liberal de 1901, como Zitácuaro (Michoacán), Cuicatlán (Oaxaca), Tetela de Ocampo (Puebla). Pero este liberalismo radical rural tuvo dificultad en integrar tanto los aspectos ideológicos anarquistas como el recurso a la violencia.[52] Por lo tanto, su apoyo se dirigió más bien a Francisco I. Madero y al movimiento antirreeleccionista cuando éste se estructuró a partir de finales de 1909.

A raíz de una entrevista de Díaz con el periodista norteamericano James Creelman, del *Pearson's magazine*, según la cual Díaz hubiera revelado que toleraría una oposición democrática, una primera lucha se desató entre los porfiristas porque unos querían a Ramón Corral como vicepresidente, mientras los otros proponían a Bernardo Reyes, gobernador de Nuevo León, en una estrategia de oposición al grupo de los científicos. La salida de Reyes al extranjero a finales de 1909 puso fin al uso de su persona para simbolizar no sólo la oposición a la facción de los científicos sino también al régimen por parte de algunos y dejó el terreno político libre para el antirreeleccionismo.[53] Al contrario del reyismo, demasiado ligado a los intereses porfiristas, el antirreeleccionismo y la persona de Madero recibieron el apoyo activo de los protestantes cuya prensa se quejaba a menudo de la ausencia de práctica democrática. En sus distintas giras, entre los núcleos que recibieron a Madero, se encontraban estudiantes y miembros de sociedades protestantes, como en Oaxaca y Chihuahua donde integraban clubes antirreeleccionistas; en San Luis Potosí, al pasar por la ciudad Francisco I. Madero, antes y después de la convención antirreeleccionista de abril de 1910, entre los principales oradores se encontraban los hermanos Antonio y Adrián Gutiérrez, ambos eran maestros del Colegio Wesleyano y activos metodistas. En Puebla, en mayo de

[52] Charles PETRAN, "Mexico Mission, Report Saltillo Field for the Year 1910", en PCBFM-*MCR*, vol. 358, 1910, Mexico Minutes, 1900-1910. Consúltese la lista de suscriptores a *Regeneración* en AGRE, Archivo Flores Magón, LE 919 (I), ff. 155-196. Sobre el rechazo protestante a la violencia anarcosindicalista véase *ACI*, 17 de enero de 1907, p. 27; *EF*, 1 de marzo de 1907, p. 36; *EF*, 15 de julio de 1908, p. 107.

[53] *EI*, 3 de marzo de 1908, pp. 1, 8; MADERO, 1909, pp. 294 y ss.

1910, entre los primeros en abrir la marcha en honor de la llegada de Madero estaban los alumnos del Instituto Metodista Mexicano, codo a codo con los del seminario palafoxiano, de los colegios del estado y de la normal.

Ahí también el principal orador con Madero fue el maestro de escuela metodista Pedro Galicia Rodríguez, presidente de un club antirreeleccionista de la ciudad de México y partícipe de las actividades liberales radicales que metodistas y masones efectuaban en Amecameca y el distrito de Chalco desde 1888.[54]

El arresto de Madero en Monterrey a principios de julio de 1910 y su detención en San Luis Potosí en los meses siguientes pusieron fin al movimiento antirreeleccionista, según pautas que Díaz había desarrollado a lo largo de su régimen al reprimir sistemáticamente toda oposición preelectoral. Díaz esperaba en particular, para las fiestas del centenario de la Independencia, mostrar a las delegaciones extranjeras que tenía bien controlado al país. Sin embargo, la impaciencia de los antirreeleccionistas y la represión del régimen desencadenó una lógica revolucionaria que Madero había rechazado hasta entonces pero que ahora, al agotarse los recursos legales, estaba dispuesto a asumir.

Los protestantes en la revolución maderista

La campaña antirreeleccionista guiada por Madero había gozado de cierta libertad pero no se podía decir lo mismo de las actividades llevadas a cabo por los antirreeleccionistas. Como se quejaba el propio Madero en una carta dirigida a Díaz, sus simpatizantes habían sido arrestados y encarcelados en distintas partes de la República. En Puebla, varios dirigentes de clubes antirreeleccionistas y entre ellos el maestro metodista Andrés Cabrera estaban deportados en Quintana Roo. En el estado cercano de Tlaxcala, el descontento por

[54] Estrada, 1912, pp. 182-236; *OE*, mayo de 1909, p. 83; *OE*, agosto de 1909, p. 119; *EC*, 18 de mayo de 1910, p. 2 y 3; *ACI*, 16 de enero de 1913, p. 47; *DH*, 23 de julio de 1895, p. 1.

las sucesivas reelecciones del gobernador Próspero Cahuantzi llevaba a algunos liberales radicales, entre los cuales se encontraba el predicador local metodista de San Bernabé Amaxac, Marcos Hernández Xolocotzin, a levantarse en armas el 18 de mayo, fracasando al día siguiente, al ser perseguidos por los federales. Poco después, el club antirreeleccionista de la estación de Atoyac, Veracruz, se preparaba a tomar también las armas el 14 de julio, pero al ser descubierto se puso fin al proyecto y a la congregación metodista del lugar, cuyos miembros respaldaban el movimiento. Durante el verano de 1910, la agitación cundía en varias regiones donde ya se habían desarrollado actividades liberales radicales, como el caso del sur de Veracruz, la Huasteca potosina e hidalguense, y en septiembre, en San Isidro, Chihuahua, las familias Orozco y Frías con sus redes regionales llevaban una reunión secreta para preparar un levantamiento.[55]

Los festejos del centenario de la Independencia se celebraron con la euforia de un régimen cuya estabilidad parecía más segura que nunca y para el cual los brotes insurreccionales muy restringidos no representaban ninguna amenaza. El movimiento antireeleccionista por su lado, sufría la defección de algunos de sus dirigentes como el ingeniero Félix Palavicini, quien creía "preferible el estancamiento democrático a la guerra civil".[56] Otros, por ejemplo el presidente del movimiento antirreeleccionista, doctor Emilio Vázquez Gómez, también consideraban que ya no había que pensar en enfrentarse al régimen una vez pasada la reelección. En este clima de indecisión, Madero, con el Dr. Rafael Cepeda y el núcleo antirreeleccionista potosino, decidió romper la lógica porfirista y llamar a la insurrección; para eso preparó su evasión de la ciudad, logrando el 5 de octubre ganar disfrazado de mecánico de ferrocarril la frontera norteamericana. A los pocos días Madero lanzó el Plan de San Luis Potosí, emitido desde

[55] *ACI*, 23 de septiembre de 1906, p. 326; GÁMEZ, 1960, pp. 132, 155; CASTILLO, 1953, p. 49; GRACIA, 1961, p. 13; GUERRA, 1986, t. II, p. 250; AGUILAR CAMÍN, 1977, pp. 133, 134.

[56] "Félix F. Palavicini a Rafael Reyes Spíndola", México, 9 de junio de 1910, en *CPD*, leg. 35, carp. 18, D.008845.

Estados Unidos al final de octubre pero fechado retroactivamente el día de su salida de México.

Siguiendo la tradición de los planes liberales, éste se proponía respetar y defender la Constitución y las Leyes de Reforma, establecer los principios de sufragio libre y no reelección y llamaba a la insurrección para el 20 de noviembre, unos días antes de la toma de posesión del siguiente periodo presidencial. Madero había, sin embargo, dado un giro radical al liberalismo cuando había ya, en su campaña antirreeleccionista y en su libro *La sucesión presidencial en 1910*, apuntado la superación del viejo antagonismo liberal con los católicos. Según él ya no había razón para desconfiar de los católicos democráticos y más bien había que buscar una unión sagrada contra lo que él llamaba el militarismo y la tiranía de Díaz.[57] Aunque durante su campaña, de manera imprudente en la ciudad de Durango, él había hablado en contra de las medidas anticatólicas de las Leyes de Reforma, Madero se había ganado un amplio apoyo reflejado en Puebla por la participación conjunta de alumnos metodistas y del seminario palafoxiano en las manifestaciones. Por lo tanto, dispuestos a tolerar la apertura a un catolicismo democrático, los medios protestantes y liberales radicales veían en el llamado maderista a la revolución, como un intento de restablecer el liberalismo puro, el de la Reforma, con el acceso de los ciudadanos a sus derechos cívicos como principal objetivo sin que se descarten otros logros a nivel educativo en particular. El respaldo de las sociedades protestantes a la revolución fue inmediato, en la medida en que permitía conquistar los derechos cívicos y resolver la cuestión religiosa.[58]

Díaz, sin embargo, logró rápidamente sofocar de manera preventiva los aprestos insurreccionales de los antirreeleccionistas urbanos, entre los cuales se sospechaba que había algunos protestantes.

Particularmente en Puebla, el 18 de noviembre, al catear la casa de Aquiles Serdán, uno de los principales antirreelec-

[57] MADERO, 1909, p. 294.

[58] Leopoldo A. GARCÍA, "El protestantismo en acción, su actitud frente a la revolución actual", en *ACI*, 25 de abril de 1912, p. 263.

cionistas locales, se puso fin a los planes insurreccionales. En la misma ciudad, entre otros edificios sospechosos, se encontraron armas en el Instituto Metodista Mexicano, cuyos estudiantes habían participado en las actividades liberales radicales y antirreeleccionistas.[59] En San Luis Potosí el 19 de noviembre, entre la decena de sospechosos arrestados, se encontraban los maestros metodistas Antonio y Adrián Gutiérrez. En Chihuahua también los integrantes de los principales clubes antirreeleccionistas de la ciudad, entre ellos el maestro de escuela protestante Braulio Hernández, eran perseguidos y huían hacia la frontera estadunidense.[60] Antes de comenzar la revolución ya parecía haber fracasado por el eficiente control policiaco del régimen. Por lo tanto, el 20 de noviembre fueron pocos y dispersos los intentos de levantamiento, la mayoría de los cuales fracasaron por ser aislados.

Entre los pocos que tuvieron un éxito relativo se destacó el iniciado en el pueblo de San Isidro, Chihuahua, por Albino Frías (padre) y Pascual Orozco (hijo). Frías como Orozco eran miembros de la comunidad congregacionalista local, donde desde 1887 se habían adherido al protestantismo a la vez que participaban de redes liberales radicales regionales. Según lo había manifestado un misionero protestante, en San Isidro los protestantes eran gente de influencia y prestigio a nivel regional, arriba del nivel cultural del promedio de la gente en el campo.[61] En la región, parte de su base estaba constituida por miembros de congregaciones protestantes y no sorprende encontrar entre los primeros sublevados al pastor Jesús Grijalva de la congregación protestante de Ciudad Guerrero, cabecera del distrito, quien encabezando 40 hombres participaba a principios de diciembre en el ataque a Ciudad Guerrero. Otros jefes orozquistas, como José de la Luz Blanco,

[59] GÁMEZ, 1960, p. 187 y ss; "Mucio P. Martínez a Porfirio Díaz", Puebla, 11 de enero de 1911, en *CPD*, leg. 36, carp. 2, D.000699-000701.

[60] *EE*, 20 de noviembre de 1910, p. 2; 24 de noviembre de 1910, p. 2; ALMADA, 1964, t. I, p. 169.

[61] "General Juan A. Hernández a Porfirio Díaz", Chihuahua, 7 de diciembre de 1910, en *CPD*, leg. 35, carp. 42, D.020703; ALMADA, 1964, p. 172; EATON, 1911, p. 287; *MH*, septiembre de 1887, p. 363; *MH*, octubre de 1887, p. 405; *ET*, 29 de marzo de 1913, p. 203.

del pueblo minero de Tomasachic y Luis García, de Galeana, predicador local protestante, pertenecían a estas mismas redes.

Varias cartas de dirigentes protestantes y de misioneros, escritas durante el año de 1911, confirman la activa participación de miembros de sociedades protestantes en el movimiento orozquista, tomando en cuenta que 300 de ellos lucharon en el ataque decisivo a Ciudad Juárez, en mayo de 1911.[62]

Una segunda región donde se organizó un levantamiento temprano fue la Chontalpa tabasqueña, donde el dirigente magonista y presbiteriano del pueblo de San Felipe Río Nuevo, Ignacio Gutiérrez Gómez, secundó el llamado maderista a principios de diciembre en una lucha contra el gobernador Valenzuela, recientemente nombrado para sustituir al general Bandala. El levantamiento de Gutiérrez Gómez fracasó en diciembre pero se reinició en abril encontrando bases entre los miembros de las congregaciones presbiterianas de la Chontalpa entre otros. Gutiérrez Gómez controló la Chontalpa a los pocos días casi sin disparar armas y amenazaba la capital del estado el 17 de abril, cuando sorprendido por los federales en Villaldama fue derrotado con su millar de hombres mal armados.[63]

Estos dos casos, donde dirigentes revolucionarios miembros de congregaciones protestantes encabezaron la insurrección, nos revelan la importancia de estas redes religiosas disidentes liberales radicales en la conformación de un campo de resistencia al régimen. La presencia de protestantes y sus congregaciones en el estallido revolucionario, ya mucho más generalizado, se confirma si se toma en cuenta el levantamiento del pastor Benigno Zenteno, de Tepetitla, Tlaxcala, encabezando su congregación metodista a principios de mayo. También en Concepción del Oro los miembros de la congregación presbiteriana y su pastor Isabel Balderas se unieron a

[62] Eaton, 1911, p. 287; *ET*, 28 de septiembre de 1912, p. 310; Baldwin, 1979, pp. 180, 190; Case, 1917, pp. 132, 133.

[63] Coffin, 1980, pp. 109 y ss; *EI*, 11 de abril de 1911, p. 3; *EI*, 12 de abril de 1911, p. 5; *EI*, 16 de abril de 1911, p. 6; *EI*, 26 de abril de 1911, p. 2; Taracena, 1981, p. 68; Padua, 1941, p. 53.

las tropas de Eulalio Gutiérrez.[64] En la Huasteca potosina, el cacique metodista Fidencio González, rico ranchero de San Pedro Huazalingo, se lanzaba con sus peones a la insurrección, mientras en Cuicatlán, Oaxaca, el pastor Victoriano D. Báez se unía como pagador de tropas al movimiento encabezado por el ingeniero Ángel Barrios.[65] Incluso en el Morelos zapatista, el distrito liberal de Jojutla, donde existían congregaciones metodistas desde el principio de la década de 1880, se levantaba en armas el pastor José Trinidad Ruiz.

Como lo ha notado François Xavier Guerra, las regiones de levantamientos corresponden a las periferias del México central.[66] El centro del país, pero ante todo el Bajío, católico, fueron campos de pocos movimientos. Más bien fueron estas regiones de antigua pedagogía liberal, donde habían surgido las asociaciones liberales y entre ellas las sociedades protestantes, las que participaron de la revolución maderista. La prensa protestante, al entrar Madero en la ciudad de México a principios de junio, después de la salida de Díaz del país, veía en él al triunfo revolucionario, de las ideas liberales radicales y el acceso del pueblo nuevo a la vida política. Para las sociedades protestantes, el trabajo de ilustración, educación y moralización debía seguir, esta vez para ensanchar la base política del movimiento democrático y para permitir que los militares dejaran lugar al pueblo cívico.

Conclusión

La disidencia religiosa protestante tiene sus raíces en el liberalismo radical posterior a las Leyes de Reforma, cuya estrategia política fue la confrontación con la Iglesia católica. Por lo tanto las sociedades protestantes, si bien fueron respalda-

[64] "Un protestante revolucionario", en *EP*, 15 de mayo de 1911, p. 1; *EF*, 23 de junio de 1911, p. 396; *EF*, 17 de noviembre de 1911, p. 733.

[65] Mendoza Vargas, 1960, p. 16; *AIMEM*, 1911, p. 31; Guerra, 1986, t. II, pp. 175, 295; *EM*, 1 de enero de 1949, p. 67; *AIMEM*, 1911, p. 27.

[66] *GP*, 13 de octubre de 1911, p. 1; Womack, 1980, pp. 55, 79; *ACI*, 1 de septiembre de 1889, p. 133; *ACI*, 15 de diciembre de 1895, p. 199; *ACI*, 9 de febrero de 1905, p. 50; Guerra, 1986, t. II, p. 297.

das por organizaciones misioneras estadunidenses, se desarrollaron en continuidad con las sociedades religiosas reformistas anteriores a la llegada de los misioneros estadunidenses. Con el apoyo económico y organizativo misionero, los dirigentes religiosos liberales radicales pudieron ampliar las redes de congregaciones a favor del régimen político liberal radical de Sebastián Lerdo de Tejada. A partir de 1877, estando ya las riendas del gobierno en manos de Porfirio Díaz y la estructura de un liberalismo conservador, estas sociedades protestantes reforzaron las redes liberales radicales de resistencia al liberalismo conservador, en particular en regiones rurales de antigua pedagogía liberal y de oposición a los centros de poder estatales.

El régimen de Porfirio Díaz fue un sistema político de compromiso con la Iglesia católica y las comunidades rurales tradicionales por medio de una política de conciliación de intereses que reforzó las pautas tradicionales de control político, favoreció las reelecciones y el acaparamiento del poder por una clase política ligada con lazos personales a Porfirio Díaz. Las sociedades protestantes, al contrario, defendieron el respeto absoluto a la Constitución y a las Leyes de Reforma, atacaron la política de conciliación y promovieron prácticas democráticas tanto en sus congregaciones, que se volvieron verdaderos laboratorios donde los valores modernos se inculcaban, como por la actuación pública de sus dirigentes en los actos liberales radicales. Esta pedagogía liberal las llevó a aliarse con el liberalismo radical de oposición y a participar en el frente liberal radical que se perfiló a partir de 1895 por la iniciativa del Grupo Reformista y Constitucional. Cuando en 1901 surgió un liberalismo radical, organizado en un frente político en el sentido moderno de la palabra, vale decir ya no como mera asociación de sociedades de ideas —protestantes, masónicas, espiritistas y clubes políticos—,[67] las sociedades protestantes siguieron su participación en este frente liberal radical. Una minoría acompañó al magonismo pero

[67] Para la noción de "sociedad de idea" véase la obra de François FURET, *Pensar la revolución francesa*, Barcelona, Ediciones Petrel, 1980 (1a. ed., 1978), traducción de Arturo R. Firpo, pp. 209-255.

la mayoría, por rehusar el recurso de las armas, se afilió al antirreeleccionismo en cuanto lucha política pacífica, en la legalidad.

Al agotarse los recursos legales en julio de 1910, estas redes religiosas protestantes fueron unas de las bases de la revolución maderista, especialmente en Chihuahua, Tabasco, la Huasteca hidalguense y el centro sur del estado de Tlaxcala. Su participación se explica porque, a lo largo del porfiriato, estas sociedades protestantes habían sido un núcleo de formación de un pueblo moderno, ultraminoritario, que fundaba la soberanía en el ejercicio de los derechos cívicos y religiosos por los ciudadanos de una república, a la cual la revolución restituía sus derechos violados continuamente por el antiguo régimen que, si bien había tenido una cara moderna, había mantenido hasta entonces las antiguas estructuras corporativistas de control social. Para las sociedades protestantes era en el individuo donde debía residir la soberanía del pueblo. Eso implicaba romper con las comunidades naturales y las tradiciones históricas religiosas que encerraban al sujeto en una totalidad que no podía haberse escogido. Fundar la libertad política en la libertad cívica era la gran reivindicación de estos liberales radicales, para quienes era fundamental combatir el principal sostén de los valores políticos tradicionales que negaban el acceso del pueblo como conjunto de individuos al ejercicio de sus derechos, la Iglesia católica romana. En este sentido las sociedades protestantes fueron la cara religiosa del radicalismo liberal, cuyo extremo se encontraba en el ateísmo y agnosticismo del anarcosindicalismo, difícilmente aceptable en sectores sociales rurales en transición hacia la modernidad, que aún no podían prescindir de una comprensión religiosa del mundo y del sujeto social. Por lo tanto, las sociedades protestantes fueron un espacio necesario para vincular estos sectores a la lucha política moderna secularizada e inaugurada con el triunfo de Madero, cuya expresión principal sería la Constitución de 1917.

SIGLAS Y BIBLIOGRAFÍA

AGN Archivo General de la Nación, México, D.F. Ramo *Secretaría de Gobernación*, Sección "Libertad de Cultos", correspondencia 1871-1886.

AGRE Archivo General de la Secretaría de Relaciones Exteriores, México, D.F., *Archivo Hermanos Flores Magón* (LE 919), cartas y listas de suscriptores a *Regeneración* (1905-1906).

AIMEM *Actas de las conferencias anuales de la Iglesia Metodista Episcopal de México*, Imprenta Metodista, México, 1885-1911.

CPD *Colección Porfirio Díaz*, Universidad Iberoamericana, México, D.F.

CEHMC Centro de Estudios de Historia de México, Condumex, México, D.F., *Fondo Bernardo Reyes*, FBR, número DLI, Carpetas 33 a 39, años 1901 a 1909, recopilación de Josefina Moguel.

PCBFM-*MCR* Archivo de la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos de América, Sociedad Histórica Presbiteriana, Philadelphia, Pensylvania, *Correspondence and Reports 1871-1911*.

Periódicos citados:

ACI *El Abogado Cristiano Ilustrado*, México, D.F.
AE *La Antorcha Evangélica*, Zacatecas, Zac.
AV *El Amigo de la Verdad*, Puebla, Pue.
BM *El Boletín Masónico*, México, D.F.
DH *El Diario del Hogar*, México, D.F.
DO *El Diario Oficial*, México, D.F.
EB *La Estrella de Belén*, México, D.F.
EC *El Constitucional*, México, D.F.
EE *El Estandarte*, San Luis Potosí.
EF *El Faro*, México, D.F.
EI *El Imparcial*, México, D.F.
EM *El Evangelista Mexicano*, México, D.F.
EN *El Nigromante*, México, D.F.
EP *El País*, México, D.F.
ET *El Testigo*, Guadalajara.
FED *El Federalista*, México, D.F.
GA *El Grano de Arena*, Morelia.
GP *El Grito del Pueblo*, Orizaba, Veracruz.
HA *El Hijo del Ahuizote*, México, D.F.
LP *La Patria*, México, D.F.

MC *El Mundo Cristiano*, México, D.F.
MH *The Missionary Herald*, Boston, EUA.
MR *El Monitor Republicano*, México, D.F.
OE *La Ofrenda Escolar*, San Luis Potosí.

ADAME GODDARD, Jorge

1981 *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos, 1867-1914*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 273 pp.

AGUILAR CAMÍN, Héctor

1977 *La frontera nómada: Sonora y la Revolución mexicana*, México, Siglo XXI Editores, 450 pp.

ALCALÁ ALVARADO, Alfonso

1984 "La reorganización de la Iglesia ante el Estado liberal", en *Historia General de la Iglesia en América Latina*, tomo V, México, Cehila-Ediciones Paulinas, pp. 231-287.

ALMADA, Francisco

1955 *Resumen de historia del Estado de Chihuahua*, México, Libros Mexicanos.

1964 *La Revolución en el Estado de Chihuahua*, tomo 1, México, INHERM, 382 pp.

AZAOLA GARRIDO, Elena

1982 *Rebelión y derrota del magonismo agrario*, México, Sep/80. 314 pp.

BALDWIN, Deborah Jo

1979 "Variation within the Vanguard, Protestants and the Mexican Revolution", tesis de doctorado, Chicago, The University of Chicago, 403 pp.

BEEZLEY, William H.

1973 *Insurgent Governor Abraham Gonzalez and the Mexican Revolution in Chihuahua*, Lincoln: University of Nebraska Press.

BULNES, Francisco

1905 *Juárez y las revoluciones de Ayutla y de Reforma*, México, Antigua Imprenta de Murguía.

BUTLER, William

1892 *Mexico in Transition from the Power of Political Romanism*

to Civil and Religious Liberty, Nueva York, Hunt and Eaton.

BUVE, Raymond Th.

1972 "Protesta de obreros y campesinos durante el porfiriato, unas consideraciones sobre su desarrollo e interrelaciones en el este del México central", en *Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe* (13), pp. 1-20.

1984 "El movimiento revolucionario de Tlaxcala (1910-1914), sus orígenes y desarrollo antes de la gran crisis del año 1914 (la rebelión arenista)", en *Anuario de Humanidades, Universidad Iberoamericana*, tomo VII, México, pp. 141-182.

CASE, Alden Buell

1917 *Thirty Years with the Mexicans in Peace and Revolution*, Nueva York, Fleming and Revell, 285 pp.

CASTILLO, Porfirio del

1953 *Puebla y Tlaxcala en los días de la Revolución*, México, Imprenta Zavala, 319 pp.

COCKROFT, James D.

1978 *Precursores intelectuales de la Revolución Mexicana (1900-1913)*, traducción de María Eunice Barrales, México, Siglo XXI Editores.

COFFIN, José

1980 *El General Gutiérrez*, México, Consejo Editorial del Gobierno de Tabasco, 1980 (1a. ed. México, *El Faro*, 1912), 188 pp.

Colegio de San Juan Nepomuceno

1886 *Colegio de San Juan Nepomuceno, Saltillo, Coahuila, México Programa de Filosofía*, Saltillo, Tipografía La Perla Fronteriza, 10 pp.

COSÍO VILLEGAS, Daniel, coord.

1965 *El Porfiriato. La vida económica*, en *Historia Moderna de México*, Hermes, 2 tomos.

CHÁVEZ, José María

1856 *Censura e impugnación del folleto del C. Juan Amador titulado El Apocalipsis o revelación de un sans culotte*, Guadalajara, Tipografía de Rodríguez, 114 pp.

DÍAZ, Lilia

1977 "El liberalismo militante", en *Historia General de México*,

tomo 3, México, El Colegio de México, pp. 85-162.

DWIGHT, Henry O.

1892 *The Blue Book of Missions for 1907*, Nueva York, Funk and Co., 1907.

EATON, James D.

1911 "The Story of General Orozco, a Hero of the Mexican Revolution 1910-1911", en *The Congregationalist and Christian World*, 26 de agosto, p. 287.

ESTRADA, Roque

1912 *La Revolución y Francisco I. Madero, primera, segunda y tercera etapas*, Guadalajara, Taller de la Imprenta Americana, 502 pp.

GÁMEZ, Atenedoro

1960 *Monografía histórica sobre la génesis de la Revolución en el Estado de Puebla*, México, INHERM, 210 pp.

GARCÍA CANTÚ, Gastón

1980 *El socialismo en México, siglo XIX*, 3a. ed. México, Era. 351 pp.

GARCÍA DÍAZ, Bernardo

1981 *Un pueblo fabril del porfiriato, Santa Rosa, Veracruz*, México, Sep/80. 167 pp.

GONZÁLEZ NAVARRO, Moisés

1956 *Estadísticas sociales del porfiriato, 1877-1910*, México, Secretaría de Economía, Talleres Gráficos de la Nación, 249 pp.

1957 *El Porfiriato. La vida social, en Historia Moderna de México*, Daniel Cosío Villegas, coordinador, México, Hermes, 979 pp.

1970 *Las huelgas textiles en el Porfiriato*, Puebla, Editorial José María Cajica, 404 pp.

GRACIA, Ezequiel M.

1961 *Los tlaxcaltecas en la etapa revolucionaria 1910-1917*, Tlaxcala, s.e.

GUERRA, François-Xavier

1986 *Le Mexique, de l'ancien régime á la Révolution*, París, L'Harmattan, 2 tomos, 247 y 543 pp.

HALE, Charles A.

1985 "El gran debate de libros de texto en 1880 y el krausismo en México"; en *Historia Mexicana*, vol. XXXV: 2 pp. 275-298.

KATZ, Friedrich

1980 *La servidumbre agraria en México en la época-porfiriana*, México, Era, 115 pp.

KNIGHT, Alan

1985 "El liberalismo mexicano desde la Reforma hasta la Revolución (una interpretación)", en *Historia Mexicana*, vol. XXXV:1 (137) (julio-sept.), pp. 59-91.

MADERO, Francisco I.

1909 *La sucesión presidencial en 1910. El Partido Nacional Democrático*, San Pedro, Coahuila.

MEJÍA ZÚÑIGA, Raúl

1962 *Moisés Sáenz, educador de México*, Monterrey, Impresiones, S.A., 164 pp.

MENDOZA VARGAS, Eutiquio

1960 *Gotitas de placer y chubascos de amargura, memorias de la Revolución mexicana en las Huastecas*, México, 1960, 150 pp.

MENESES MORALES, Ernesto

1983 *Tendencias educativas oficiales en México, 1821-1911*, México, Porrúa, 787 pp.

MEYER, Jean

1985 *El catolicismo social en México hasta 1913*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana (1a. ed. en *Christus*, noviembre de 1979, pp. 33-40).

MEYER, Michael C.

1984 El rebelde del norte, Pascual Orozco y la Revolución, traducción de Carolina Espejel Sherman, México, UNAM. 197 pp.

OBER, Frederick A.

1888 *Travels in Mexico and life among the Mexicans*, Boston, Estes and Lauriat, 732 pp.

OCAMPO, Melchor

1958 *La religión, la iglesia y el clero*, México, Empresas Editoriales, 237 pp.

OSUNA, Andrés

1943 *Por la escuela y por la Patria*, México, Casa Unida de Publicaciones, 318 pp.

PADUA, Cándido Donato

1941 *El movimiento revolucionario de 1906 en el sur de Veracruz. Relación cronológica de las actividades del PLM en los excañón de Acayucan, Minatitlán, San Andrés Tuxtla, y el centro del país*, Tlalpan (1a. ed. 1936), 196 pp.

PEÑA SAMANIEGO, Heriberto

1975 *Río Blanco, el Gran Círculo de Obreros Libres y los sucesos del 7 de enero de 1907*, México, CEHSMO.

PÉREZ LUGO, José

1926 *La cuestión religiosa en México. Recopilación de leyes, disposiciones legales y documentos para el estudio de este problema político en México*, México.

PLANCHET, Regis

1906 *La cuestión religiosa en México o sea la vida de Benito Juárez*, Roma, Librería Pontificia, 319 pp.

1928 *La intervención protestante en México y Sud América.*

Roma y el Evangelio

1876 *Roma y el evangelio, estudios Filosófico-religiosos, teórico-prácticos publicados por el círculo cristiano espirita de Lérida y reimpreso por el círculo espirita "Buena Esperanza" de Monterrey*, Monterrey, A. Lagrange y hermanos.

ROSS, William

1922 *Sunrise in Aztec Land*, Richmond, Va., Presbyterian Committee of Publications, p. 110.

SAEZ, Carmen

1986 "La Libertad, periódico de la dictadura porfirista", en *Revista Mexicana de Sociología*, año XLVIII, núm. 1 (enero-marzo de 1986), pp. 217-236.

SCHRYER, Franz Josef

1979 "A Ranchero Economy in Northwestern Hidalgo, 1880-1920", en *Hispanic American Historical Review*, pp. 418-443.

1983 "From rancheros to pequeños propietarios: agriculture, class structure and politics in the Sierra de Jacala, México", en *Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe* (34) (junio), pp. 41-58.

SIERRA, Justo

1940 *Evolución política del pueblo mexicano*, México, Fondo de Cultura Económica.

SINKIN, Richard N.

1979 *The Mexican Reform 1855-1876. A Study in Liberal Nation-Building*, Austin, Texas, University of Texas Press, 263 pp.

SORDO CEDEÑO, Reynaldo

1983 "Las sociedadess de socorros mutuos, 1867-1880", en *Historia Mexicana*, vol. XXXIII:1 (129) (jul.-sep.), pp. 72-96.

TARACENA, Alfonso

1981 *Historia de la Revolución en Tabasco*, México, Consejo Editorial del Gobierno del Estado de Tabasco.

Tercer censo de población

1918-1920 *Tercer censo de población de los Estados Unidos Mexicanos, verificado el 27 de febrero de 1940*, México, Oficina impresora de la Secretaría de Hacienda.

WOMACK, John Jr.

1980 *Zapata y la Revolución mexicana*. México, Siglo XXI Editores, 443 pp.

ZEA, Leopoldo

1968 *El positivismo en México, nacimiento, apogeo y decadencia*, México, Fondo de Cultura Económica.

ZORRILLA, Luis G.

1969 *Historia de las relaciones diplomáticas entre los Estados Unidos y México*, tomo 1, México, Porrúa.